47e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 27 3 JUILLET 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a une hérédité morale incontestable. Je lisais encore hier, dans un article sur « Un soldat chrétien, le général Drouot, » que le fils du boulanger de Nancy avait reçu des siens une âme droite : le plus bel héritage. Comment l'hérédité morale a-t-elle sa racine et son véhicule dans l'hérédité physique ? Sans doute en vertu de l'union de l'âme et du corps au sens scolastique et même catholique. Mais j'aimerais voir la question traitée explicitement. Ne pourriez-vous pas en donner un aperçu dans l'*Ami ?*

R. — « Hérédité morale » est une expression tellement sujette à équivoque qu'il vaudrait mieux ne jamais l'employer, ou tout au moins n'y recourir que sous le bénéfice de précisions et de distinctions qui la rendent suffisamment exacte et inoffensive.

C'est l'adjectif « morale » qui fait la difficulté. La moralité, en effet, implique essentiellement dans son concept les deux éléments fondamentaux de l'acte humain : spiritualité et liberté. Or, si l'on peut admettre dans l'ordre physique des transmissions héréditaires, qui restent en définitive dans le cadre des causalités organiques, purement matérielles, il n'en va plus de même quand il s'agit de l'âme spirituelle qui, elle, n'est pas *transmise* par les parents, mais immédiatement créée par Dieu ; et bien qu'elle soit destinée à être unie au corps, dont elle sera la « forme substantielle, » il n'en reste pas moins vrai qu'elle est, dans son être et dans toutes ses opérations propres, indépendante de la matière. Ce mot *indépendance,* toutefois, ne doit s'entendre que dans le sens purement intrinsèque et subjectif, de sorte que l'âme spirituelle, son intelligence, sa volonté, est néanmoins, de façon indirecte, tout extrinsèque et objective, dépendante des opérations matérielles de la sensibilité.

Ceci demande à être bien compris, car là est toute la réponse qu'appelle la présente question. Digérer, voir, entendre, etc., etc., sont des opérations qui exigent essentiellement deux termes, deux facteurs, si l'on veut : la faculté digestive, optique, auditive, dans le *sujet* qui digère, voit, entend, et, de plus, en dehors de cette faculté, un *objet* sur lequel elle s'exerce. La faculté considérée en elle-même, dans son entité propre, est chose subjectivement indépendante de son objet, puisqu'elle existe, à l'état de puissance réelle, quoique inactive, alors qu'elle est au repos et qu'aucun terme du dehors ne sollicite son activité : c'est ce qu'on appelle indépendance intrinsèque ou subjective. Dès l'instant, au contraire, où la faculté passe à l'acte, elle ne peut le faire qu'autant qu'un *objet* est là qui termine son action, et alors, sous ce rapport de sa mise en activité complète, on doit dire que la faculté dépend de son objet, d'une dépendance non plus intrinsèque et subjective, mais de ce qu'on appelle avec raison une dépendance extrinsèque et objective.

Il en est de même de l'âme spirituelle dans ses rapports avec les opérations organiques de la sensibilité, que nous appellerons d'un mot générique : sensations. Indépendante, d'indépendance intrinsèque, dans sa propre entité, l'intelligence est malgré cela dépendante des sensations qui lui fournissent la matière de ses concepts, jugements et raisonnements spirituels ; mais, on le voit assez, cette dépendance *a materia* est pour ainsi dire tout occasionnelle et extérieure, c'est-à-dire, objective, ce qu'exprime fort bien l'axiome connu : *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu.* De cette dépendance l'on ne saurait tirer argument contre la spiritualité de l'intelligence qui ne fait que trouver dans le monde organique les matériaux d'où sa propre puissance spirituelle d'abstraction saura ensuite faire jaillir les idées universelles, tout comme la faculté digestive tire des aliments bruts introduits dans l'estomac les éléments nécessaires ou utiles à la nourriture du corps.

Comparaison n'est pas raison, dit l'adage populaire ; toute comparaison pèche toujours plus ou moins par quelque endroit. Ainsi en est-il de notre exemple de la digestion, de la vision, de l'audition. Excellent pour montrer ce qu'est la dépendance purement objective, il serait défectueux, et cause d'erreur, si l'on en voulait faire une stricte application à l'ordre spirituel, au point de vue intrinsèque et subjectif. Il y a en effet, entre la vie de l'âme et la vie du corps, cette différence fondamentale, que la réalité propre de l'âme, de ses facultés, de ses opérations, est radicalement transcendante à l'ordre de la matière, tandis que, au contraire, il n'y a rien dans le plan de la vie corporelle et de la sensibilité qui ne soit intrinsèquement, dans l'existence même de sa propre réalité, substantiellement pourrions-nous dire, dépendant de la matière.

Si parfaite qu'on la veuille imaginer, la sensation est toujours un phénomène organique, intimement lié dans ses causes profondes à un organe corporel. *Sentire est conjuncti,* disent les scolastiques, et par *conjunctum* ils entendent l'union des deux éléments, âme et matière, dans la synthèse vivante de l'organe. L'âme des animaux, principe vital de leur sensibilité, pour indépendante que soit sa réalité constitutive, par rapport à l'ordre extérieur objectif, n'est cependant pas subjectivement, en elle-même et dans ses opérations, indépendante de la matière, caractéristique qui appartient au contraire essentiellement à l'âme spirituelle et à ses facultés, l'intelligence et la volonté.

Cette distinction posée, et bien comprise, — sur laquelle nous n'insistons pas davantage, n'ayant pas à faire ici un cours de psychologie — nous sommes en mesure d'aborder la solution du problème qui nous est proposé.

L'hérédité étant par définition une transmission organique, par voie de génération matérielle, ne peut en aucune façon se comprendre dans l'ordre moral, qui est ordre de spiritualité. A moins d'admettre, suivant la formule fameuse de Taine, que la vertu et le vice sont des produits chimiques comme le sucre et le vitriol, aucun homme ne peut être vertueux ou vicieux par héritage de naissance, car vice et vertu sont choses spirituelles, qui ne se conçoivent pas sans le concours de la liberté. L'hérédité morale est donc impossible : pure contradiction dans les termes. Conclusion évidente, que personne ne peut contester, à moins d'être carrément matérialiste.

Conclusion, du reste, que suffiraient à démontrer les constatations de l'expérience. Rien de plus commun que de rencontrer des enfants d'excellente moralité, des saints même canonisés, issus de parents vicieux, irréligieux, d'immoralité notoire, et réciproquement, des criminels appartenant à d'excellentes familles, déplorables rejetons de lignées ancestrales à tout point de vue honnêtes, on ne peut plus recommandables.

Le problème change d'aspect et la question devient tout autre, si l'on considère l'organisme corporel comme condition objective, indirecte donc et tout externe, de l'exercice de nos facultés spirituelles. Sous ce rapport, et seulement dans cet ordre d'idées, il est parfaitement permis, obligatoire même en bonne philosophie, d'admettre une certaine corrélation de dépendance de l'âme spirituelle, et par conséquent de la moralité, par rapport à l'état normal ou pathologique, sain ou troublé des organes de la sensation. Cette dépendance varie à l'infini avec la diversité des constitutions physiques individuelles. Nous n'en connaissons point la mesure exacte, et l'on ne saurait jamais dire à l'avance à coup sûr si c'est la servitude du vice ou la liberté triomphante qui sortira, dans un cas concret déterminé, du duel qui met aux prises l'âme spirituelle avec les tares organiques de son corps.

Et cela pour deux raisons : d'abord parce que, si nécessaire que soit le contact de l'intelligence et de la volonté avec la sensation pour le déclenchement de leur activité, cette activité, en soi spirituelle, peut s'épanouir dans son plan avec une intensité sans proportion avec le point de départ matériel d'où elle a pris son élan. En second lieu, il ne faut pas oublier tout ce que peut apporter de puissantes contributions aux exercices supérieurs de l'intelligence et de la liberté l'influence surnaturelle de la grâce divine sous toutes ses formes.

Tout cela, néanmoins, n'empêche pas la profonde vérité psychologique du mot de S. Paul : *Corpus aggravat animam.* Le corps appesantit l'âme, c'est vrai ; mais il ne l'écrase pas et n'atteint jamais dans leur source spirituelle, jusqu'à les paralyser, les évolutions de son intelligence et de sa volonté ; et S. Paul lui-même en donne la preuve tout au long de l'histoire si mouvementée de sa vie apostolique.

Si donc, à parler correctement, il n'y a pas d'hérédité morale, il faut dire tout de même qu'il peut se rencontrer des hérédités organiques susceptibles d'avoir indirectement leur contre-coup dans l'ordre de la moralité, en rendant parfois difficile, jamais impossible cependant, la pratique de la vertu, ou, si l'on veut, en préparant dans l'organisme corporel un terrain de culture plus favorable à l'éclosion du vice.

Ainsi entendue avec les distinctions convenables et sous réserve des interventions triomphantes, toujours possibles, de la liberté, l'hérédité morale peut à la rigueur s'admettre puisqu'elle n'a rien qui mette en péril la spiritualité de l'âme et de ses facultés. L'expression n'en reste pas moins sujette à caution et d'un emploi délicat, à cause du sens « matérialiste » qui s'y trouve implicitement renfermé.

Mais si, au lieu d'*hérédité,* œuvre de génération physique, on veut parler d'*héritage,* les inconvénients que nous venons de signaler n'existent plus. L'héritage est encore une transmission, mais une transmission en soi totalement étrangère au fait matériel de la génération. Et il est très vrai malheureusement, ou heureusement suivant les cas, que la moralité des enfants est souvent un véritable héritage de la moralité de leurs parents. Quand un enfant, dès le tout jeune âge, est moralement et religieusement bien formé par ses père et mère, par les influences domestiques familiales, il y a toutes chances pour que l'orientation de sa moralité future, pendant le cours de sa vie, garde la direction primitive qu'il a ainsi héritée — c'est le mot juste — de ses parents, ou, à défaut de ceux-ci, des anges gardiens qui lui ont appris à faire ses premiers pas dans la vie spirituelle de l'intelligence et de la volonté.

Nous disons : *il y a toutes chances...* parce que, en dépit de son excellente éducation première, l'enfant devenu adulte, en pleine possession de son libre arbitre, en peut toujours abuser et le

mettre au service de mauvaises passions. Mais c'est là, au double point de vue de la théorie psychologique et de l'expérience, un fait plutôt exceptionnel, qui est à la fois une preuve de la liberté, et une confirmation de la règle générale d'après laquelle la première emprise de bonnes habitudes sur l'âme des tout petits cède difficilement la place à l'acquisition des habitudes mauvaises contraires que sont les vices.

C'est dans ce sens-là, qui est très vrai, que plus tard un homme fait peut se réjouir d'avoir hérité de ses parents, et surtout de sa mère, sa moralité générale, son « habitude » des jugements justes, sa pratique de la vertu, sa foi même et toutes ses « habitudes » religieuses.

On s'inquiète aujourd'hui, avec infiniment de raison, du triste sort fait à l'enfant par la dissolution actuelle de nos mœurs, où va s'accentuant tous les jours davantage la décomposition de la famille, grâce à l'indifférence des parents pour l'éducation morale primitive de leur progéniture. Les pauvres petits ne trouvent plus dans leur berceau que l'hérédité de tares ataviques que ne viendra compenser aucun héritage de vertu, le jour où leur intelligence et leur cœur s'ouvriront aux premières radiations de la vie morale.

De ces considérations sommaires sur l'hérédité morale comprise comme nous venons de l'expliquer, au sens d'un véritable héritage moral, se dégagent deux conclusions pratiques de souveraine importance, sur lesquelles nous ne saurions, nous prêtres, jamais assez insister, à savoir que : 1° il faut énergiquement, et souvent, rappeler aux parents le devoir très grave qu'ils ont de surveiller, disons mieux, d'orienter dans le sens de la vertu, les toutes premières éclosions de la moralité dans l'âme de leurs enfants ; et 2° à défaut des parents qui se montrent sur ce point-là négligents ou mal disposés, il faut, soit par voie de charité privée, soit dans des œuvres collectives (asiles, écoles enfantines), tenter l'impossible pour procurer à ces pauvres petits « déshérités, » victimes des défaillances familiales, le bénéfice d'une honnête formation primitive d'où dépend normalement la destinée morale de leur vie tout entière.

C'est à quoi, il est vrai, l'on s'applique dans nos écoles libres : mais, alors, il peut être trop tard pour jeter la bonne semence sur une terre où a déjà germé le mauvais grain. Continuons d'apporter tout notre zèle à former, à réformer au besoin, la moralité de la jeunesse ; mais n'oublions pas que nos efforts seraient couronnés d'un meilleur succès, si nous avions affaire à un terrain déjà bien préparé dès l'enfance.

Q. — Jacques est bon père de famille : six enfants ; les envoie assez régulièrement à la messe, au catéchisme, vote bien, paie bien le denier du culte et autres œuvres, vient à la messe le dimanche, ne la manque que pour raisons graves et prévues par la théologie. Mais jusqu'ici il n'a jamais consenti à faire ses Pâques, malgré les exhortations de sa femme, de ses amis.

Entre confrères nous avons discuté son cas. Titius, Marc en main, nous dit que si Jacques n'est conscient d'aucun péché mortel, il n'est pas tenu de se confesser, même à Pâques. C'est une thèse parfaitement établie.

Mais ce n'est qu'une thèse. Je ne peux ni ne veux faire l'examen de conscience de Jacques pour me rendre compte si, pendant l'année, il a commis quelque péché mortel, mais le précepte de la communion pascale, il me semble, oblige *sub gravi*, et de ce chef Jacques est obligé de se confesser d'avoir omis la communion pascale.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Titius est un malin. Savez-vous bien que Marc en main, comme « *Doctus in libro,* » il est très fort, car il s'appuie sur des principes solides et surtout n'en démord pas ? Il se cantonne dans la thèse, et se garde bien de vous suivre sur le terrain glissant de l'hypothèse.

Et il n'y a rien à répondre à son argument. Si Jacques, en effet, n'est conscient *(conscius)* d'aucun péché mortel, il n'est pas tenu de se confesser, même pour faire sa communion pascale. Abrité derrière Cl. Marc comme derrière un bouclier, Titius a raison.

Par contre, vous pensez bien, dans l'hypothèse réduite à sa plus simple expression, forcer Titius dans ses retranchements. Laissant de côté les péchés possibles de Jacques, dont vous ne pouvez ni ne voulez avec raison faire l'examen de conscience, vous vous refusez cependant à lui donner le bon Dieu sans confession, parce qu'il n'a pas fait ses Pâques les années précédentes malgré les exhortations de sa femme et de ses amis.

Et à votre tour, vous êtes fort. La loi de la Communion pascale oblige *sub gravi*. L'omission du devoir pascal est un péché grave. Tous les théologiens sont avec vous, et vous retournez contre votre adversaire ses propres armes, dans lesquelles il se confiait comme le fort armé, Marc lui-même.

Oui, mais... vous avez oublié de penser que Jacques, en omettant ses Pâques, pouvait être dans la bonne foi, par suite d'une conscience invinciblement erronée. Alors, il aurait commis un péché mortel ? *Distinguo : materialiter et objective, concedo ; formaliter et subjective, nego.* Et voilà pourquoi Titius, riant sous cape, est heureux et triomphant d'affirmer : « Si Jacques n'est pas conscient d'avoir péché mortellement, il n'est pas tenu de se confesser. » Titius est un malin.

Ne vous récriez pas : « Jacques dans la bonne foi, malgré les exhortations de sa femme, de ses amis ? » — Eh ! oui, il y a 99 chances sur 100 pour que Jacques ne soit plus dans la bonne foi après de tels avertissements, mais il en reste une pour qu'il puisse y être encore. Et tant qu'elle restera, elle tiendra en échec toutes vos chances d'avoir raison, et Titius, Marc en main, restera le fort armé, indélogeable de ses positions.

Et cette unique chance, cette exception peut-on dire, se vérifie. Nous pourrions vous en citer des

cas vécus. Ainsi un homme qui durant toute sa vie fut méticuleux dans la pratique de ses devoirs religieux, la confession et la communion exceptées. Jamais cette obligation n'a pu entrer dans sa cervelle. Il n'était pas dépourvu d'intelligence ni de raisonnement, il comptait admirablement de mémoire et fit de bonnes affaires, mais ne savait ni lire ni écrire. Il lui manquait une case. Un autre faisait la désolation de son curé, car il venait fidèlement remplir son devoir pascal, mais manquait la messe chaque dimanche, même celle du jour de Pâques. Il n'avait retenu qu'une chose de l'enseignement religieux qu'il avait reçu, c'est qu'il fallait faire ses Pâques, le reste n'entrait pas dans ses catégories. Jacques ne serait-il pas un personnage de ce genre ? C'est à quoi pensait Titius.

Vraiment, vous avez trouvé devant vous forte partie.

Q. — Dernièrement, un confrère me disait avoir lu quelque part qu'une âme du purgatoire avait communiqué avec un ami vivant et lui avait dit : « J'ai été en purgatoire pendant 30 ans, pour une imperfection. » Et ce confrère m'a avoué avoir cité ce fait dans un sermon... Je n'aurais pas le courage d'en faire autant. Il me semble que cela pourrait avoir pour résultat de porter certaines personnes à douter de la miséricorde divine.

Qu'en pense l'*Ami ?* Ne doit-on pas être très prudent et très réservé quand il s'agit de ces communications entre défunts et vivants ?

R. — A plusieurs reprises déjà, nous avons insisté sur l'extrême prudence avec laquelle il faut user des révélations privées pour appuyer l'enseignement de vérités religieuses. Dernièrement encore (p. 106-107), nous avons rappelé que « visions et révélations privées ne sauraient ni compléter ni même expliquer le dépôt de la foi. La raison en est qu'il ne peut y avoir de certitude absolue ni de leur origine divine [1], ni de la vérité de leur contenu. Seule l'Eglise est chargée par le Christ d'interpréter et de proposer authentiquement la Révélation. Aussi l'approbation ou la recommandation accordée par le Saint-Siège à quelques révélations privées faites à quelques saints ne signifie pas que leur origine divine est garantie, ou que leur contenu est vrai, mais que ces révélations, *si elles sont interprétées raisonnablement,* ne contiennent rien contre la foi et peuvent même contribuer à l'édification des fidèles. Il serait donc inadmissible que des visions ou des révélations privées soient présentées sur le même plan que l'Evangile, soit pour le compléter, soit pour l'expliquer. »

Brièvement, mais avec la netteté qui était le propre de son enseignement, M. le chanoine Didiot résume ainsi ce que le chrétien doit penser des révélations privées : « L'Eglise catholique les tient 1° pour *possibles,* puisqu'elle ne les écarte point *a priori,* quand il y a lieu d'en soumettre à son jugement ; 2° pour *réelles* en certains cas, puisqu'elle en a autorisé, approuvé même plusieurs, soit par des sentences permissives ou laudatives, soit par la canonisation de saints personnages auxquels elles avaient été faites, soit par l'approbation ou l'établissement de fêtes liturgiques basées sur elles ; 3° pour relativement *rares,* puisqu'elle les examine toujours, sinon avec une méfiance *positive,* du moins avec une extrême circonspection ; 4° pour *nécessairement subordonnées* à la révélation publique, et même pour justiciables de la théologie, qui est toujours appelée à les juger à la lumière de la foi catholique ; 5° pour *étrangères* au dépôt de la révélation générale et universellement obligatoire, puisqu'elle ne considère jamais comme hérétiques ceux qui refusent de les admettre, encore qu'ils puissent quelquefois être, en cela, imprudents et téméraires [1]. »

On voit par là quelle circonspection s'impose quand il s'agit d'accueillir les révélations privées touchant le purgatoire. Celles que l'on peut accueillir avec le plus de faveur sont à coup sûr celles de sainte Catherine de Gênes, dont le *Traité du Purgatoire* a recueilli, en 1666, les approbations de la Sorbonne. Au cours du procès de canonisation de la sainte, la doctrine de ce *Traité* a été pleinement approuvée par le P. Martin d'Esparza, S. J. Or, les « révélations » de la sainte sont bien éloignées des matérialisations que certains prédicateurs apportent sur le purgatoire ; elles ne tentent point de pénétrer les secrets de l'au-delà. Les théologiens généralement leur font bon accueil. Le P. Ch. Pesch a jugé bon d'en faire le résumé dans son *Tractatus de Novissimis* [2], et le P. Faber en donne un aperçu dans son *Tout pour Jésus,* ch. 9, § 4.

En dehors de ce petit traité qui a reçu une sorte de laissez-passer officiel de la part de l'Eglise, nous ne connaissons guère de révélations attribuées aux saints que l'on puisse accueillir pour corroborer l'enseignement de l'Eglise sur le purgatoire [3].

En particulier, c'est avec beaucoup de scepticisme que, même dans des révélations attribuées à de saints personnages, nous accueillerions des précisions relatives à la durée des peines du purgatoire. La Révélation authentique ne nous fournit aucun enseignement sur ce point : nous savons simplement que le purgatoire lui-même n'existera plus après le jugement dernier, car tous les hommes seront alors divisés en deux classes, « les méchants iront au supplice éternel, les justes à la vie éternelle » (Matth., xxv, 16) [4]. Ainsi, dé-

[1] Cf. S. Thomas, *Sum. theol.*, II-II, q. 171, a. 5 : « *Aliquando sic se habet* (propheta) *ut non plene discernere possit, utrum hæc cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium.* »

[1] *Dict. apol. de la Foi cath.* (Paris, Beauchesne), art. *Révélation,* t. iv, col. 1008.

[2] *Prælectiones,* t. ix, n. 605.

[3] Le livre de l'abbé Louvet, *Le Purgatoire d'après les révélations des Saints,* n'est pas fait pour modifier notre sentiment sur ce point.

[4] Les *Limbes* des enfants demeureront néanmoins : leurs habitants sont comptés parmi les « damnés, » bien que ce mot leur convienne moins proprement.

clare S. Augustin, le chrétien « n'admet les peines du purgatoire qu'avant le dernier et terrible jugement [1]. » Quant à la durée même des peines pour chaque âme, c'est l'incertitude la plus complète : « Sur la durée de ces peines, écrit M. J. Rivière, les opinions les plus extrêmes ont été soutenues. Pour les uns, sans l'intervention secourable de l'Eglise, elles devraient normalement s'étendre jusqu'à la fin des temps, tandis que d'autres ont cru pouvoir préciser qu'elles ne dépasseraient jamais plus de dix ou vingt ans. La question est insoluble. Il est certain que l'usage de l'Eglise [2] et l'idée de la justice divine tendent plutôt à suggérer une durée indéfinie. Mais il faut se rappeler aussi que ces peines sont certainement inégales : ce qui interdit de leur assigner à toutes la même longueur. Le reste est un secret qu'il n'est ni nécessaire ni possible à l'homme de percer [3]. »

Il est difficile, d'ailleurs, d'évaluer en jours, mois et années une durée qui n'est plus le temps. La durée qui mesure les âmes est l'éviternité. Nous nous en sommes suffisamment expliqué jadis pour n'y plus revenir aujourd'hui (voir *Ami* 1922, p. 513-516 ; 1929, p. 526). Il est donc matériellement inexact d'exprimer en durée strictement temporaire la durée des peines du purgatoire. Nous avons vu (1929, p. 526) combien il est difficile de s'exprimer correctement sur ce point. Ce qu'il faut dire, c'est que « l'Eglise permet, sans aucune limite, d'offrir le saint sacrifice de la messe pour le repos de l'âme de ceux qui nous ont quittés. Elle ne fait d'exception que pour les saints canonisés... Ce que nous savons, c'est que la durée du purgatoire sera diminuée en raison des suffrages offerts par les vivants pour les défunts [4]. » Hors de là, toute précision serait inutile et peut-être même téméraire.

Toutefois, l'on peut et l'on doit insister sur la gravité des peines du purgatoire. Ici, nous restons dans la ligne de l'enseignement approuvé par l'Eglise : il ne s'agit pas de faire « douter de la miséricorde divine » ; il s'agit de dire la vérité, dût la « délicatesse » de certains esprits superficiels s'en effaroucher. S. Thomas, on le sait, déclare sans ambages que « la moindre peine du purgatoire l'emporte sur la plus grande peine de cette vie [5]. » Et il n'est ici que l'écho de S. Augustin [6]. S. Bonaventure tempère ce qui peut paraître trop rigoureux dans cette affirmation ; il déclare que *pour le même péché,* la plus petite peine du purgatoire sera supérieure à la plus grave punition terrestre correspondante [7]. La rigueur plus grande des peines du purgatoire, relativement aux peines terrestres correspondantes, se justifie par le mérite moindre des souffrances d'outre-tombe. La vie future est le temps du jugement, de la récompense ou de la punition ; la vie présente est le temps de la miséricorde et du pardon. La peine supportée librement et volontairement dans cette vie a bien plus d'efficacité expiatoire que la peine subie dans le purgatoire par nécessité.

Cette considération est extrêmement opportune et féconde. Il faut y insister, car elle incitera les chrétiens à faire pénitence ici-bas pour ne point se trouver en face d'un compte trop lourd dans l'autre vie.

Pour compléter notre réponse, vous vous reporterez à notre article sur les apparitions des âmes du purgatoire (1929, p. 278).

Q. — Comment expliquez-vous que, le Deutéronome déclarant *abominables devant Dieu* la femme qui prend un vêtement d'homme et l'homme qui prend un vêtement de femme, les théologiens admettent actuellement que, s'il n'y a ni intention mauvaise ni scandale, ce n'est qu'un péché véniel, et pas même un péché véniel *si adest justa causa* (S. Alph.), — ce qui est toujours sous-entendu, — et même en admettant parmi ces justes causes les comédies (Layman) ?

Et parmi ces comédies, peut-on compter celles qui se jouent par des jeunes filles chrétiennes et pieuses (enfants de Marie, etc.), non pas seulement devant une assistance spéciale et choisie, mais devant un vrai public masculin ?

En tout cas, par ici, des personnes sérieuses ont été choquées par la vue d'une jeune fille jouant le jeune homme, et d'autant plus qu'elle le jouait très bien, trop bien même.

R. — Voici, en effet, ce qu'on lit au Deutéronome (XXII, 5) : « Non induetur mulier veste virili, nec vir utetur veste feminea : abominabilis enim apud Deum est qui facit hæc. »

C'est là assurément, tout au moins, un précepte *de jure divino positivo* pour les Juifs. Mais faut-il y voir aussi une prescription concernant l'humanité tout entière, et pour tous les temps, c'est-à-dire la confirmation divine positive d'une loi naturelle, comme sont par exemple les principes de droit naturel consacrés par intervention divine positive au Sinaï, dans le Décalogue ?

Il faut répondre oui et non, en distinguant soigneusement la formule positive du précepte, d'avec le principe radical de droit naturel qu'elle précise et applique aux Juifs.

Rien de plus commun dans les législations humaines que ce concours des deux éléments qui constituent par leur ensemble l'interprétation ou plutôt la détermination positive et concrète du droit naturel. Celui-ci est à la base de la loi dont la précision contingente relève de l'autorité propre d'un législateur. Tel, par exemple, le cas des lois civiles qui fixent les modalités de l'exercice du droit naturel de propriété. Tel encore le cas, plus intéressant ici à alléguer, de la loi du sabbat et du dimanche. La nécessité pour l'homme de rendre un culte à Dieu est de droit naturel, c'est évident ; mais le droit naturel ne dit rien des conjonctures pratiques dans lesquelles le culte peut et doit être célébré. Sous l'Ancienne Loi Dieu, en tant que légis-

[1] *De civ. Dei*, XXI, XVI : *P. L.*, t, 41, col. 731.

[2] Alexandre VII a condamné l'opinion qui interdit de maintenir plus de dix ans une fondation annuelle pour une âme du purgatoire : « *Annuum legatum pro anima relictum non durat plus quam per decem annos.* » (D.-B., n. 1143).

[3] *Dict. prat. des connaissances religieuses*, t. v, col. 960.

[4] ... Michel, *Les Fins dernières* (Paris, 1929), p. 106.

[5] *Suppl.*, appendice, q. 2, a. 1.

[6] *In ps.* 37 : *P. L.*, t. 36, col. 397.

[7] *In IV Sent.*, dist. 20, a. 1, q. 2.

lateur positif, en avait déterminé la périodicité, et fixé le jour au sabbat. Sous la Loi Nouvelle, la périodicité a été conservée, mais le dimanche a remplacé le sabbat. La loi dominicale actuelle plonge donc ses racines dans le droit naturel ; mais l'arbre si l'on peut dire, taillé une première fois par Dieu lui-même, l'a été dans la suite de façon différente par l'autorité divine de l'Eglise.

Il est de droit naturel fondamental que l'homme évite l'occasion de péché. Dans un très grand nombre de circonstances, la conscience montre suffisamment à chacun de nous où se trouve cette occasion, et alors point n'est besoin d'une prescription positive supplémentaire ; nous savons quel est notre devoir ; il nous reste à le remplir. C'est ce qui pratiquement se rencontre dans beaucoup de nos « cas de conscience. »

Mais il peut arriver que, par ignorance ou erreur, par dépravation, négligence, désuétude, entraînement plus ou moins passionnel, etc., l'homme soit exposé à ne plus voir « l'occasion de péché » là où elle est, telle qu'elle est, et glisse peu à peu sur la pente d'une erreur quant à son exacte appréciation, ce qui peut devenir à la fois un danger pour lui et pour la morale publique.

C'est alors que le législateur intervient et appose l'écriteau — « passage interdit » — sur la route où il y a des fondrières, des occasions dangereuses que l'ignorance, l'erreur ou la mauvaise volonté des individus, dans leur ensemble, ne sauraient plus assez ni reconnaître, ni éviter.

A noter que l'interdiction légale est obligatoire pour tous, même pour ceux qui, plus avisés et vertueux, ne tomberaient certainement pas dans les trous. La loi, en effet, qui vise en gros le bien général de la masse, et non des considérations d'ordre particulier, a suffisamment sa raison d'être quand elle s'appuie sur ce qu'on appelle la présomption de péril public, qui intéresse le bien du plus grand nombre.

Appliquons maintenant ces réflexions à la difficulté proposée. Le costume est évidemment chose en soi relative. Il y a une gamme de nuances infiniment variées depuis la nudité des indigènes des contrées méridionales jusqu'aux fourrures des Esquimaux du pôle nord. Mais là n'est pas la question. Il s'agit de pays qui « s'habillent, » où les costumes diffèrent suivant les sexes, ce qui était le cas de la société juive. Il n'est pas niable que l'interversion des costumes soit, en morale naturelle, condamnable, comme présentant, pour bien des raisons faciles à deviner, des occasions prochaines de péché, en matière grave. Aussi est-il de sens commun que la conscience populaire, pur écho de la loi naturelle, soit choquée du travesti qui donne à l'homme l'apparence d'une femme, ou à la femme l'apparence d'un homme, avec transfert, contre nature, de toutes les caractéristiques propriétés et libertés du sexe ainsi usurpé.

Y avait-il, sous ce rapport-là, chez les Juifs des abus à réformer ? Nous l'ignorons. Mais Dieu était assez renseigné dans l'espèce sur la *præsumptio periculi communis*, pour juger prudent de mettre *son* peuple en garde contre cette sorte de danger. C'est ce qu'il a fait dans la loi consignée au Deutéronome.

Mais le Deutéronome était le code de la nation juive, constituée comme l'on sait en régime théocratique. Ses prescriptions positives d'origine divine émanaient donc de Dieu en tant que législateur des Juifs et n'atteignaient pas les autres groupements sociaux de l'humanité.

Entendons-nous cependant : si pour ceux-ci, la partie positive du précepte est inexistante, la partie naturelle fondamentale reste obligatoire pour tous les hommes, à savoir qu'il faut éviter le travestissement des sexes dans la mesure où il est occasion de péché. C'est alors un cas de conscience, analogue à tant d'autres, à résoudre d'après les principes généraux et communs de la morale ; et, comme les circonstances qui « conditionnent » ces cas de conscience sont nombreuses et variables, il est impossible de formuler à priori une règle de solution qui s'applique à tous indistinctement.

Nous avons assisté, dans un collège catholique tenu par des religieux, à la représentation d'une *Jeanne d'Arc* où le rôle de l'héroïne était tenu, et fort bien, par un garçon : personne absolument n'en a été choqué. On admet moins facilement une jeune fille dans un rôle masculin, en quoi l'on a raison. L'on aurait tort, cependant, d'exclure absolument l'hypothèse d'un travestissement licite en pareil cas. Tout dépend, encore une fois, de la pièce et de la mentalité de l'assistance, de l'éducation des élèves, etc.

Mais, il faut en convenir, ce sont là des exceptions qui ne se réalisent que dans des milieux discrets, fermés, surveillés, et sont justifiées par des « raisons excusantes » moralement acceptables, sans aucun péril de scandale, ni à l'intérieur de la maison ni au dehors.

Reste donc la règle générale, règle de bon sens populaire et de plein droit naturel, qui tient pour suspect d'immoralité, illicite, répugnant même, le travestissement sexuel, publiquement exhibé sans les précautions délicates et les excuses qui pourraient lui enlever cette note naturelle mauvaise d'être *occasio peccandi*, de péché pour le sujet travesti, de scandale pour ceux devant lesquels il s'exhibe.

D'où notre conclusion très ferme : A part des cas tout à fait exceptionnels, et qu'il faut rendre aussi rares que possible, le travestissement sexuel doit être regardé comme rigoureusement interdit par la morale ; et ceci est plus vrai encore dans la société catholique où l'on a, plus qu'ailleurs, le devoir de ne pas faire la sourde oreille aux échos de la malédiction du Deutéronome.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

« Semaines sociales de France » : Besançon, XXIe session 1929. **Les nouvelles conditions de la vie industrielle.** — In-8 de 574 p., 25 f. — Paris, Gabalda ; Lyon, Emm. Vitte.

Rarement les cours professés à la « Semaine Sociale » ont présenté l'unité qui règne dans le beau volume, contenant *in extenso* les Cours et Conférences de 1929, sur « Les nouvelles conditions de la vie industrielle ». C'est une merveilleuse synthèse des idées et des conclusions que les théologiens, juristes et économistes chrétiens doivent formuler sur cette question de souveraine actualité. Les uns et les autres se sont efforcés ici de porter un jugement sur la rationalisation industrielle à la lumière des principes chrétiens, dont l'Eglise a la garde. Au point de vue chrétien, il s'agit de savoir si les conditions nouvelles de la vie industrielle aident ou entravent les hommes dans la poursuite de leur véritable fin. (Eug. DUTHOIT, *Leçon d'ouverture : La « rationalisation » est-elle un progrès ;* P. GILLET, *Les fins de la production et du travail dans l'ordre social chrétien).*

La Semaine Sociale a donc examiné comment la rationalisation se déploie : *a)* dans le plan de chaque entreprise ; *b)* dans le plan de la profession ; *c)* et comment elle déborde le domaine strictement économique pour atteindre la sphère de l'Etat et celle de la vie internationale.

En ce qui concerne *la structure économique de l'entreprise d'aujourd'hui* (Cours de M. René LEMAIRE), il faut constater son ampleur, sa complexité, sa tendance à une organisation plus poussée. Du fait que l'on s'efforce d'y créer plus d'ordre, des possibilités s'offrent d'y mettre autre chose et plus que de l'ordre matériel et de l'ordre scientifique, à savoir de l'ordre moral et chrétien.

Quant aux *liens de l'entreprise industrielle avec la finance* (Cours de M. Pierre BAYART), nous assistons à une double évolution : développement de la grande entreprise dans un sens de plus en plus financier, sous l'influence de la fiscalité et de l'inflation ; pénétration de plus en plus marquée de la finance dans le champ des entreprises. Ces phénomènes appelleraient une rationalisation financière qui doit s'accomplir à la lumière des principes chrétiens, au service de la justice et du bien commun.

La structure juridique de l'entreprise industrielle d'aujourd'hui (Cours de M. Emmanuel GOUNOT) se caractérise par la prédominance de la société anonyme et tout un ensemble de pratiques récentes qui, en minimisant le rôle et les prérogatives de l'actionnaire (actions à vote plural), consacrent la toute-puissance des Conseils d'administration. Le professeur estime que cette évolution ne peut être approuvée que dans la mesure où elle respecte les principes régulateurs de la morale chrétienne et notamment le principe de la responsabilité des actions à droit de vote privilégié vis-à-vis des actions ordinaires, et, d'autre part, de rendre réelles et effectives les responsabilités des administrateurs. On sait qu'une loi récemment votée (le 26 avril 1930) modifie considérablement ce dernier aspect de la structure juridique des entreprises industrielles, en supprimant le principe des actions à droit de vote privilégié.

L'organisation scientifique du travail (Cours de M. Paul DEVINAT) peut et doit améliorer la condition matérielle du travailleur ; elle comporte pour lui plus d'avantages que de risques, pourvu que ses organisateurs responsables demeurent animés d'un constant souci de justice, d'une préoccupation équitable du bien commun de l'entreprise, — et avec la ferme volonté de ne pas laisser s'anéantir les facultés spirituelles du travailleur.

Les nouvelles modalités du salaire (Cours de M. Georges MAIROT) ont également attiré l'attention de la « Semaine Sociale ». Il faut constater que l'industrie française tend à assouplir les formules du salaire, à stimuler le rendement de l'ouvrier par un salaire proportionnel à son activité. Il faut souhaiter qu'à la politique des salaires s'incorporent peu à peu les éléments qui donneraient satisfaction aux requêtes de la doctrine sociale catholique : celle-ci demande que dans l'établissement du salaire entrent en compte à la fois le rendement du travail, la juste récompense de l'effort personnel et les nécessités de la subsistance vitale du travailleur. A cet égard, l'institution des « allocations familiales », toute à l'honneur du patronat français, mériterait d'être généralisée par le système de l'obligation, qui n'exclut pas, d'ailleurs, la gestion privée des Caisses d'allocations.

M. Joseph DANEL examine *la collaboration des travailleurs salariés à la vie organique des entreprises.* Il constate que l'entreprise fait figure d'institution et qu'à sa vie organique les chefs sentent le besoin de faire collaborer les subordonnés, sous des formes qui varient selon les professions et les pays : il est fréquent, par exemple, que les suggestions, les initiatives du personnel soient encouragées. Cette collaboration demande la construction d'organismes juridiques appropriés, et requiert aussi des conditions psychologiques de confiance mutuelle. Enfin, les relations patronales et ouvrières ne sauraient être enfermées tout entières dans le cadre de l'entreprise ; il faut qu'elles soient organisées aussi sur le plan de la profession.

A M. le chanoine SIX est échu le soin d'observer *la vie familiale et religieuse des masses ouvrières autour des usines.* Gravement compromise par l'industrialisme dans la première partie de son évolution, cette vie familiale trouve aujourd'hui des garanties et des points d'appui qui lui manquaient autrefois, notamment dans la législation protectrice des travailleurs, dans le syndicalisme chrétien, dans certaines institutions d'initiative patronale. Là où ces garanties existent, il est impossible que l'industrialisme, à son âge mûr, renouvelle les abus de sa jeunesse.

Passant du plan de l'entreprise à celui de la profession *(La rationalisation peut-elle influencer les rapports du capital et du travail dans la profession ? A-t-elle commencé à les influencer ? Nos orientations présentes vers l'organisation professionnelle),* M. Joseph ZAMANSKI estime que la rationalisation n'a pas encore eu d'influence directe sur les projets de l'organisation professionnelle. Elle a plutôt agi sur l'évolution de l'entreprise et sur celle des ententes industrielles (cartels et trust) que sur la fixation de rapports organiques entre l'élément patronal et l'élément ouvrier dans toute une profession. Toutefois, par ses principes et ses méthodes, la rationalisation peut exercer une influence indirecte sur l'organisation professionnelle. Le régime des contrats collectifs de travail pratiqué en certaines branches de l'industrie (comme les Mines du Nord et du Pas-de-Calais) est encore contesté en beaucoup de milieux, comme d'ailleurs est contestée la légitimité du mouvement syndical ouvrier lui-même. Il faut donc considérer comme nécessaire un syndicalisme fortement organisé, tant parmi les ouvriers que parmi les patrons. Cette organisation a comme condition indispensable de succès une éducation à la fois technique, économique et morale, pénétrée d'esprit chrétien. Ce syndicalisme en partie double réalisera ensuite, par la « Commission mixte », l'établissement d'accords propres à harmoniser l'autorité et la liberté, à assurer la permanence de la collaboration ouvrière, à éviter les grèves, à créer la paix sociale et l'union des classes.

En dépit de l'expérience inaugurée en certains pays, la profession organisée ne doit pas être une émanation de l'Etat, ni créée de toutes pièces par voie législative, mais résulter d'accords formés sur un terrain de large autonomie, entre les deux éléments de la profession. A cette condition, l'économie dirigée à laquelle conduit la rationalisation aura restauré l'ordre sans attenter à la liberté.

Mais la rationalisation intéresse le domaine du « politique » aussi bien que de l' « économique ». (*L'organisation rationnelle de l'Etat,* Cours de M. Georges Renard ; *Les nouvelles conceptions de l'Etat,* Cours de M. René Pinon). L'organisation de l'Etat est rationnelle dans la mesure où elle s'ajoute aux finalités de l'Etat, aux données du milieu social et politique, aux conditions économiques du temps présent. L'Etat doit être capable, grâce à sa propre organisation, de remplir, dans le domaine économique, le rôle qui lui appartient et qui ne consiste pas à diriger ou exploiter des entreprises (l'Etat n'est pas une machine à produire), mais, d'une part, à coordonner toutes les branches de la vie économique selon les requêtes du bien commun, du bien national et, d'autre part, à administrer les services publics dont le bon fonctionnement intéresse toute l'Economie.

L'industrialisation des pays neufs, des pays de colonisation, est à l'ordre du jour. Elle retient l'attention du R. P. Arnou. Elle sera même le sujet de la « Semaine Sociale » de 1930. Mais dès cette année, le professeur tient à affirmer que les peuples plus anciens, quand ils sont appelés à gérer les affaires de peuples encore jeunes, ont une mission sacrée de civilisation qui comporte l'éducation économique, politique, humaine et chrétienne de ces peuples, en vue de leur bien-être et de leur développement.

Deux cours abordent le point de vue international (*Les Formes internationales de concentration industrielle,* par M. Max Turmann ; *les Ententes ouvrières internationales,* par M. J. Zirnheld). Il y a des formes internationales d'entente et de concentration industrielles, qui sont la conséquence de l'interdépendance des branches d'une même industrie par delà les frontières qui les séparent. Ces ententes sont souvent rationnelles ; elles peuvent servir la cause de la paix entre les peuples ; mais il faut combattre les abus qu'elles sont exposées à commettre, surveiller leur activité. Un organe international indépendant et impartial pourrait remplir cette tâche. On ne saurait trouver dans les internationales d'Amsterdam et de Moscou les possibilités permanentes de collaboration qui sont nécessaires pour établir la paix sociale. Seule, jusqu'à ce jour, inspire confiance l'Internationale syndicale chrétienne, dont il faut saluer les premiers effectifs et les premiers résultats. Loin de nous conduire à la catastrophe, cette Internationale-là autorise toutes les espérances.

Parmi les conférences du soir, signalons de M. l'abbé Thellier de Poncheville, *L'Eglise et la nouvelle organisation économique,* et du P. Guitton la conférence sur *Léon Harmel.*

Georges Guitton. **La vie ardente et féconde de Léon Harmel.** — In-8 de 308 p. avec un portrait, 12 f. — Paris, Editions *Spes.*

En 1928, l'*Ami* a résumé en quatre longs articles la belle étude du P. Guitton, en deux volumes, sur Léon Harmel (Paris, 1928, Edit. *Spes,* 35 f.). Dans ce premier ouvrage, autour de la figure centrale du « Bon Père », l'auteur avait étudié tout le mouvement social de la France catholique dans la deuxième moitié du XIX[e] siècle. Ou, plus exactement, c'était l'étude de l'œuvre sociale exercée dans le monde par le grand pape Léon XIII.

De cette « histoire d'une époque », le P. Guitton vient de dégager « l'histoire de l'homme » qui en fut un des héros principaux. Il est toutefois difficile, pour ne pas dire impossible, de séparer l'homme de l'œuvre et de son époque. La figure de Léon Harmel apparaît ici en un relief plus personnel ; mais tout l'essentiel des enseignements et des mouvements sociaux, décrits dans la *Vie* en deux volumes, se retrouve ici en raccourci.

Cette biographie en un volume est donc un excellent résumé de la grande biographie de 1928 ; son prix relativement modique le met à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs.

Rappelons ici ce que le cardinal Gasparri écrivait à l'auteur en 1928 au nom de S. S. Pie XI : « Le Saint-Père s'est complu à constater de quelle manière heureuse vous avez mis en relief la fidèle adhésion de Léon Harmel aux directives du Saint-Siège ; car si ce fut là sa plus belle gloire, en dépit des coups qui lui vinrent même du côté de quelques catholiques, tous les catholiques de nos jours doivent voir dans cet exemple le plus nécessaire et le plus opportun des enseignements. »

Entretiens de Juilly, II : **Méthodes d'éducation.** — In-12 de IV-346 p., 15 f. — Paris, J. de Gigord.

La deuxième Série [1] des *Entretiens de Juilly* est consacrée à quelques-uns des principaux problèmes qui se posent aux éducateurs contemporains. Ces éducateurs sont ici, par définition, des catholiques, acceptant intégralement les directions pontificales, si énergiquement exprimées dans la dernière encyclique sur « l'éducation chrétienne de la jeunesse ». Mais il s'agit moins de principes que de méthode, moins de doctrine que de psychologie ; et le recueil qu'on nous offre aujourd'hui est d'autant plus intéressant qu'il ouvre des aperçus nouveaux, suggérés par les résultats d'une expérience déjà mûrie.

Voici tout d'abord la question de la *première formation intellectuelle.* Deux écoles divergentes paraissent en conflit. D'un côté, culture de la spontanéité de l'enfant et réalisation par celui-ci de toutes ses virtualités ; de l'autre, obéissance à tout prix, mémorisation des connaissances, formation des habitudes par voie d'autorité. En parcourant diverses méthodes du premier genre (les jardins d'enfants de Frœbel, la méthode de M[me] Montessori, la méthode Decroly, le « project-method » de l'américain John Dewey avec sa transposition française « la nouvelle éducation », et des essais de prétention plus modeste, comme « le système éducatif français » de M[lle] Mulot, ou encore la méthode globale employée dans certaines de nos écoles maternelles), M[lle] Marie Fargues, professeur à l'Ecole des Roches, montre bien qu'il ne saurait être question de prendre parti exclusivement en faveur d'une des deux tendances signalées. Prendre *des* partis, voilà la tâche urgente. Il faut non seulement instruire, mais former l'enfant, former son intelligence et, pour cela, lui procurer le contact avec les réalités simples de la nature et de la vie, stimuler son goût d'agir, son désir personnel d'apprendre. L'esquisse des diverses méthodes nouvelles par lesquelles on veut développer l'activité de l'enfant, doit susciter notre curiosité et le désir de les étudier davantage, « dans un esprit de critique sympathique et de volonté de réforme ». Ces méthodes s'appuient sur les progrès, on pourrait dire les découvertes de la psychologie expérimentale et de la psychologie génétique : les connaître, c'est-à-dire, connaître par elles le mouvement psychologique contemporain, c'est, pour les éducateurs de la petite enfance, la première condition d'une culture professionnelle véritable. D'ailleurs souvent, sous une étiquette nouvelle, on nous offre une très vieille invention de chez nous. N'avons-nous pas entendu Pie XI proclamer « la nécessité chez l'enfant

[1] Sur la première Série, voir *Ami* 1929, p. 396.

d'une coopération active et graduellement toujours plus consciente, au travail de son éducation » ?

L'éducation familiale trouve un excellent défenseur en M. Pierre Méline, l'auteur de *Morale familiale* (voir *Ami* 1928, p. 858), et son étude est un précieux commentaire pratique des principes de l'Eglise sur la mission éducatrice de la famille. Envisagée concrètement, la famille n'est pas toujours prête à remplir sa haute et délicate mission. Seulement, ajoute M. Méline, « la conclusion, ce n'est pas qu'il faut chercher un succédané à la famille..., ce n'est pas qu'il faut considérer la famille comme défaillante, déchue de soi, insuffisante et nuisible. La conclusion, c'est qu'il faut aider la famille à comprendre, à remplir un rôle qui est proprement le sien, que nul, à parler en général, ne peut tenir en son lieu... Il faut mettre l'école au service de la famille, offrir à celle-ci l'Etat et la Production comme des moyens de son œuvre, ou plutôt d'une œuvre qui la dépasse comme elle dépasse tous les cercles et tous les ordres sociaux, mais à laquelle elle collabore avec des droits, sur un plan propres, et qu'il n'appartient pas aux autres groupes de commander entièrement, arbitrairement de borner » (p. 56).

M. le Supérieur du Collège de Juilly étudie *la formation du caractère*. « Qu'est-ce qu'un homme de caractère ; comment se classent les hommes du point de vue du caractère ; l'éducation peut-elle triompher de l'hérédité, et comment, dans l'œuvre de notre libération morale ; quel est le rôle de l'habitude dans la formation du caractère ; importance capitale et difficulté considérable d'inculquer à l'enfant la nécessité du moyen ; méthode qui s'offre à l'éducateur et par l'éducateur à l'enfant pour la conquête du caractère » : tel est le sujet abordé, avec un développement assez considérable pour les cinq premiers points, le sixième n'étant exposé qu'en un résumé succinct.

Voici maintenant, à notre avis, la pièce de choix : *Le cours d'instruction religieuse dans les collèges ecclésiastiques*, par M. L. Sullerot. Le sous-titre de cette étude est : *Esquisse d'une méthode*. L'*Ami* en a déjà parlé (1929, p. 600) à l'occasion du beau livre *Le Problème de la Vie devant la Raison et devant le Catholicisme*, qui est le développement de la troisième partie de l'esquisse. La lecture de ce programme (déjà publié dans la *Documentation catholique* du 13 octobre 1929) est pleine d'attrait et de réconfort. Dans l'enseignement religieux tel que le conçoit M. Sullerot, il y a une telle prise du divin sur la vie intime de l'âme, que l'adolescent l'accueillera facilement en y conformant ses propres aspirations et en le prenant comme orientation de son activité. L'ordre pédagogique proposé par l'auteur reproduit, dans ses grandes lignes, celui qu'adoptent généralement, là où ils existent, la plupart des programmes diocésains d'instruction religieuse ; mais ici la façon de présenter la vérité catholique semble lui communiquer une force nouvelle de conquête. L'ordre pédagogique pour l'instruction religieuse, dit M. Sullerot, est exactement l'inverse de l'ordre logique. D'abord la doctrine, sous ce titre : *La vie chrétienne* (exposition faite de manière à donner, d'une part, une impression de sécurité et de force, et d'autre part, à couper par la racine bien des objections : on mettra la doctrine catholique dans une telle lumière, on s'efforcera de donner des vérités chrétiennes un sens tel que l'inanité d'une foule de critiques apparaîtra d'elle-même, aussitôt qu'elles seront formulées) ; ensuite l'apologétique historique, dont le titre marque le lien avec la partie précédente : *le Maître de la vie* (consacrée à Jésus dans l'histoire, elle montre la suite de la religion qui se compose de quatre grands miracles s'enchaînant admirablement : le miracle juif, le miracle de la préparation messianique, le miracle du Christ et le miracle de l'Eglise. Dans cet exposé, dont le centre est la question capitale de la divinité du Christ, le contact avec les adversaires commence à s'établir, mais d'une manière qui évite d'être troublante). Enfin, on termine par l'apologétique du seuil, où l'on prend contact avec toutes les mentalités humaines en même temps qu'on envisage une dernière fois les proportions harmonieuses et grandioses de l'édifice chrétien contemplé maintenant du dehors : *Le problème de la vie*. Nous avons dit (1929, p. 601) comment M. Sullerot concevait cette dernière partie et l'avait réalisée avec un rare bonheur.

Au cours de son esquisse, M. Sullerot s'est posé une grave question, que nous nous reprocherions de ne pas soumettre à nos lecteurs, avec sa réponse : « Il ne suffit pas de rendre cette vie chrétienne transparente à elle-même ; il faut encore la fortifier et la prémunir. Ici se pose une question extrêmement grave, complexe, et sur laquelle on hésiterait à se prononcer d'une manière catégorique si la vie elle-même n'obligeait à prendre parti : le problème apologétique dans l'enseignement de nos collèges, problème que le P. de Grandmaison a étudié d'une manière si pénétrante dans l'article qu'on a édité récemment en brochure : *La crise de la foi chez les jeunes* » (voir *Ami* 1929, p. 290, 2e col.).

Il est certain que le danger existe de troubler la foi qu'on veut prémunir. En exposant les difficultés, on risque de retenir sur elles l'attention de l'élève et d'amoindrir la force des solutions. Faudrait-il conclure que « la meilleure apologétique est un exposé solide de la doctrine elle-même, joint à une formation spirituelle très sérieuse » ? — Non, répond catégoriquement M. Sullerot : « Etant donné l'atmosphère dans laquelle nos jeunes gens sont appelés à vivre en sortant du collège, cette thèse absolue ne paraît pas soutenable. Le P. de Grandmaison, si mesuré et si prudent, déclare « que la tactique de l'ignorance a fait son temps... » « Il faut, dit-il, absolument prévenir le mal (dans la mesure, parfois très faible, du possible) pour n'avoir pas à le réprimer ! L'apologétique préalable s'impose comme un bien relatif en dépit de ses inconvénients et de ses dangers. Un gros accès de fièvre est préférable à l'intoxication mortelle. » En somme, conclut M. Sullerot, il s'agit de pratiquer la vaccination. Il faut éviter à tout prix que le jeune homme, même celui qui a été un médiocre élève au cours de sa vie d'étudiant, en face d'une objection qui lui est faite, d'une mentalité différente de la sienne qui se manifeste dans une conversation, un livre, un discours, d'une manière de comprendre la vie opposée à celle qu'on lui a inculquée, éprouve la sensation de découvrir un monde nouveau : « On ne m'a jamais dit ça ! » Il faut au contraire que, même s'il n'a pas présente à la mémoire la réponse à faire à l'objection, il ait l'impression du déjà vu, d'une question déjà étudiée, classée, que ses maîtres d'autrefois connaissaient et ne redoutaient point, si lui-même n'en a plus qu'un souvenir confus. Il faut aussi qu'il ait l'impression que la réfutation de cette objection, la condamnation de cette mentalité, de cette manière de vivre, fait partie d'une synthèse très forte, d'une démonstration solide de la vérité du catholicisme » (p. 170-171).

Signalons simplement, en regrettant cette brièveté forcée, la communication de M. Gasque sur l'*Instruction religieuse au lycée*, laquelle complète si heureusement les aperçus de M. Sullerot.

Les trois dernières conférences sont : *Education nouvelle et scoutisme*, par Georges Bertier, directeur de l'Ecole des Roches ; *L'Education d'Etat et l'Ecole unique*, par Louis Delaisne, agrégé de l'Université ; *Le rôle de la formation professionnelle dans l'éducation nationale*, par E. Cœurdevey, inspecteur primaire.

L'étude de M. Delaisne doit être lue avec beaucoup d'objectivité et d'attention. Elle expose l'évolution *de fait* qui s'est produite et se continue dans notre système scolaire ; elle ne tire de ses constatations aucun argument de principe en faveur de l'Ecole unique. Sans doute, elle ne connaît pas les indigna-

tions utiles et peut-être nécessaires que les catholiques formulent ailleurs au sujet du nouveau système d'enseignement préconisé par les pires ennemis de notre religion [1] ; mais son but n'est pas de nous conduire à la lutte ; c'est de nous faire constater que « la philosophie de l'Ecole unique, professionnelle, étatiste et laïque, est en train de passer dans les mœurs, que, par suite, l'Ecole unique ainsi définie est déjà virtuellement réalisée. » Triste constatation ! et triste monde, celui qui préconise « des systèmes pédagogiques qui font fi des valeurs chrétiennes et méprisent les enseignements fondamentaux de la vie simplement humaine » (p. 275). Mais, selon l'auteur, « il ne faut point se leurrer : les catholiques qui mènent campagne contre l'Ecole unique en laissant entendre, par leur attitude purement critique ou négative, que le régime actuel est préférable, ou qui luttent contre « l'école sans Dieu » tout en prenant la défense de l'enseignement secondaire, épousent une tradition qui est moins chrétienne que bourgeoise » (p. 276). Pour M. Delaisne, le remède est ailleurs : « Il faut jeter le levain des idées chrétiennes au cœur des institutions comme dans l'intimité personnelle des âmes... L'heure du recueillement est venue : il est temps de retrouver ses raisons de vivre, de les monnayer, de s'en nourrir. Et, pour tout dire d'un mot, n'est-ce pas, encore et toujours, la Foi qui nous fait le plus défaut ? N'est-ce pas d'hommes de foi que notre époque a le plus urgent besoin, je veux dire de cette merveilleuse race d'hommes qui montreraient aux autres hommes que le roc divin est mille fois plus solide que toutes les béquilles humaines individuelles et sociales ; qui, *dans leur vie* simple, mais complète, au foyer comme à l'usine, porteraient le *témoignage* du Christ sans cesse souffrant, sans cesse triomphant ? » (p. 279). En bref, les chrétiens apôtres, faisant fermenter le levain religieux que contient encore notre société et même la pédagogie d'Etat, corrigeraient par leur influence les défauts de l'éducation laïque... Et l'auteur n'hésite pas à avouer que l'état d'esprit qu'il essaie ici de comprendre s'accommodera difficilement de la politique des écoles privées (cf. p. 279, note).

N'exagérons pas « ce que la pédagogie d'Etat recèle de christianisme implicite. » Une telle suggestion se heurte aux faits les plus patents et va directement à l'encontre de l'enseignement de nos évêques. Les actes de la hiérarchie catholique, si opportunément réunis en brochure par la Bonne Presse [2], montrent que la solution indiquée par M. Delaisne n'est pas celle de l'Eglise. Certes, elle contient du vrai : le remède n'est pas dans le maintien de l'ancien système, il y a une adaptation à faire de notre enseignement aux tendances si justement relevées par l'auteur ; mais tant que l'enseignement de l'Etat restera athée, neutre, laïque, c'est-à-dire foncièrement hostile à l'idée chrétienne, l'influence des chrétiens apôtres restera stérile ou presque, parce que les *principes* du vrai et du bien demeureront méconnus.

Quant aux deux études de MM. Georges Bertier et E. Cœurdevey, il nous suffira de transcrire ici la partie de l'Avant-Propos (rédigé par M. Maurice Vaussard) qui les concerne plus particulièrement : « Est-il besoin d'ajouter que chacun ici ne parle qu'en son nom personnel et n'engage que soi ? On notera parfois entre tel ou tel exposé des tendances divergentes dans le vaste champ des opinions libres. Le contraire surprendrait de la part des personnalités fortes qui ont en commun certains principes dérivés d'une même foi religieuse, mais qu'aucun « conformisme » pédagogique n'incline à des jugements identiques sur tout ce qui touche au rôle de l'éducateur et à la technique de l'éducation. Une méthode radicalement différente de celle qu'on a suivie chez nous depuis des siècles est proposée à notre examen, par exemple dans la dernière conférence de ce recueil, méthode partiellement réalisée à l'étranger et dont l'idée maîtresse se retrouve dans le scoutisme ou dans l'éducation nouvelle, avec la place donnée par eux aux « badges » et aux travaux pratiques, qui confèrent aux enfants élevés suivant ces méthodes une habileté de main presque égale à celle de bien des « compagnons ». Nous ne croyons pas souhaitable, pour notre part, la généralisation envisagée par notre collaborateur. Mais lorsqu'on constate les lacunes trop évidentes de notre enseignement traditionnel et les éventualités que des révolutions politiques, comme celle de Russie, ou économique, comme celle qui s'est accomplie en Europe et en Amérique au XIX[e] et au XX[e] siècles imposent à notre attention, on ne doit rejeter *a priori*, croyons-nous, aucune idée susceptible de mieux adapter l'homme aux nécessités de sa tâche d'aujourd'hui ou de demain [1]. »

[1] On lira spécialement J. MORA, *Le vrai visage de l'Ecole unique*, Paris, Flammarion ; et *L'Ecole unique contre le Bien commun*, Paris, Fédération Nationale Catholique (36, rue du Montparnasse).

[2] *L'Education chrétienne de la Jeunesse*, Texte officiel français de l'encyclique, suivi de nombreux extraits d'actes du Saint-Siège (Pie IX, Léon XIII, Pie X et Pie XI) et de l'épiscopat (Allemagne, Autriche, Belgique, Canada, France, Grande-Bretagne, Italie) ; in-8 de 128 colonnes, 2 f. 25 : Editions de la *Documentation Catholique*, Paris, 5, rue Bayard.

P. Gommarus MICHIELS, O. M. C. **Normæ generales Juris canonici.** *Commentarius libri I Codicis Juris canonici.* — 2 vol. gr. in-8 de XV-521 et XX-541 p. — Lublin (Polonia), Universitas catholica. Chez l'auteur, à l'adresse indiquée, 3 dollars 90 ou 98 fr. (frais de poste compris).

Un commentaire des 86 premiers canons du Code en deux volumes du format de l'*Ami*, comptant, avec les 35 pages des tables, près de 1100 pages, voici qui promet l'explication bien complète de ces canons, et l'élucidation aussi profonde que l'on peut le souhaiter de toutes les questions qui peuvent se poser sur les *Normæ generales* du Code. Mais qu'on ne pense pas que l'auteur s'égare dans de longues dissertations qui seraient d'élégants ou brillants hors-d'œuvre destinés à faire admirer la sagacité ou l'ingéniosité du professeur ou du juriste. Il n'en est pas ainsi.

Par exemple, 30 pages suffisent, au début du premier volume, pour toute l'introduction nécessaire aux canons du Code. L'auteur ne s'embarrasse pas dans de longues élucubrations pour déterminer le sens du mot *jus*. Il dit, avec un rare bonheur d'expression et de clarté, les choses utiles, et passe. De même sur l'explication des noms donnés au droit canonique. Nous aurions désiré, sur le sens du mot *canon*, que l'auteur remontât plus haut, pour l'antiquité, qu'à Sägmuller, et qu'il renvoie aux canonistes anciens qui ont bien vu que le sens du mot *canon* remonte à la racine hébraïque, p. 6. De même nous ne pensons pas que la division du droit adoptée par l'auteur, en droit divin et en droit humain positif, quitte à trouver ensuite, même dans le droit divin, comme c'est nécessaire, du droit positif, satisfasse complètement la logique, qui s'accommode mieux, à notre sens, de la vieille division : droit naturel, droit positif, p. 8. Il nous a paru, aussi, que la définition du droit canonique proposée par l'auteur était bien longue : trouve-t-il des élèves pour apprendre par cœur de telles définitions ? Enfin, un exposé historique, nous voulons dire clair et suc-

[1] On est étonné de l'absence d'*Imprimatur*, pour un livre qui traite *ex professo* de matières relevant de la morale. Sur les huit conférences, quatre ont pour auteur des ecclésiastiques. De plus, la distinction entre clercs et laïques n'existe plus dès lors qu'il s'agit d'études morales : « *Nisi censura ecclesiastica præcesserit, ne edantur etiam a laicis :... Libri qui... theologiam naturalem, ethicen aliasve hujusmodi religiosas ac morales disciplinas spectant,... ac generaliter scripta in quibus aliquid sit quod religionis ac morum honestatis peculiariter intersit* » (can. 1385, § 1). Et cette prohibition est plus rigoureuse en ce qui concerne les prêtres et les religieux (can. 1386, § 1). Or, les « méthodes d'éducation » ressortissent au premier chef à l'éthique.

cinct, en notant les divers actes pontificaux, de la formation du Code même, nous eût paru utile. Mais l'auteur expose bien ce qu'est le Code, p. 14 à 30, et il a le mérite de n'en pas dissimuler les faiblesses et les imperfections, d'après Falco, *Introduzione allo studio del Codex Juris canonici* (cf. p. 26, note 5[1]).

Tout ceci pour indiquer qu'il n'y a rien de superflu dans un commentaire si développé, puisque des points intéressants auraient pu encore y être traités un peu plus longuement.

P. 14, en divisant le droit canonique historiquement, l'auteur distingue quatre périodes, et il insinue, bien que timidement, que la seconde (celle qui va du *Décret* de Gratien jusqu'au concile de Trente) pourrait justement être appelée celle de l'histoire du *droit du moyen âge*. Nos lecteurs savent avec quelle insistance nous avons déjà, et plusieurs fois, proposé cette division, et ils ne s'étonneront pas que nous soyons heureux de la remarquer introduite, fût-ce entre parenthèses encore, dans un commentaire de cette étendue.

P. 33-117 sont commentés les 7 premiers canons, qui donnent les règles fondamentales de l'interprétation du reste du Code. Le commentaire, on le voit, est détaillé. — Pour le can. 1, l'auteur explique parfaitement les cas où le Code oblige l'Eglise orientale. Mais il ne nous a pas paru prouver son assertion que ce canon est *extensif* de la décision des théologiens du cardinal Pamphili, du 4 juillet 1631, alors surtout qu'il se refuse (et à juste titre, à notre avis) à accepter l'opinion de ces canonistes qui font participer les Orientaux à toutes les faveurs qu'institue le Code. — A propos du can. 2, il nous semble difficile d'admettre que les ouvrages édités sous le titre de *Decreta authentica S. R. C.*, p. 49, f, puissent être dits des *libri liturgici* au sens du canon. De même, croyons-nous, pourrait-on discuter l'opinion de l'auteur sur la portée du Code sur le droit liturgique issu de la coutume. — Le can. 3, puis le can. 4 sont bien commentés, le premier sobrement, comme il convenait, le second plus au long. L'auteur y explique en 11 pages, en discutant les opinions déjà émises par les autres commentateurs, ce qu'est le *jus quæsitum*. — Quinze pages pour l'important can. 5. Nous sommes heureux de voir l'auteur, comme nous l'avons fait nous-même si souvent, insister sur le *tolerari poterunt* des coutumes non réprouvées par le Code, et qui n'implique pas une approbation de ces coutumes, mais manifeste, au contraire, un désir de les voir disparaître, à moins que cela ne paraisse pas possible prudemment. Il déclare, cependant, que, pour qu'une de ces coutumes subsiste, il n'est pas nécessaire que l'Ordinaire se prononce par un acte positif. Il suffirait « d'un silence significatif, de soi, de la tolérance » (p. 81). Cela veut-il dire que, *de soi*, tout silence a cette signification ? Nous pensons qu'il y aurait là une grave erreur de psychologie. Cela signifie-t-il alors qu'il faudra étudier ce silence pour savoir s'il a réellement ce sens de tolérance ? Quelle sera la norme qui permettra de savoir si ce silence n'est pas expressif du doute, auquel cas, suivant la jurisprudence, notée correctement par l'auteur, que le Saint-Siège a faite sienne, ce silence signifierait que la coutume ne peut pas être tolérée ? Et que deviendra le texte du canon, dans toutes ces tergiversations, alors que, surtout, on a admis justement que les termes dont le législateur a fait usage manifestent son désir de voir disparaître toutes ces coutumes, s'il ne doit par là être créé aucun grave obstacle à la paix et à la tranquillité de la vie chrétienne ? L'auteur s'efforce ensuite d'établir, en un point controversé, l'opinion que nous estimons juste pour notre compte, sur le sort que fait le Code aux coutumes qui ne sont pas contraires à ses propres canons (cf. p. 83-91). — Viennent ensuite vingt-cinq pages sur le can. 6. Signalons, bien que la particularité ne s'applique pas seulement à l'interprétation de ce canon, la liberté toujours avertie avec laquelle l'auteur discute les opinions précédemment émises par les auteurs, et s'écarte d'elles, lorsqu'il croit avoir des raisons suffisantes. Il laisse ainsi à ses lecteurs toute liberté d'appréciation ; ils en useront, comme, par exemple, à propos de la solution que donne l'auteur, p. 110, à l'égard des lois à valeur temporaire, qu'il ne croit pas abolies par le can. 6, n. 6, mais que cependant il ne prétend pas toutes valables encore, en dehors de la décision expresse, pour chaque cas, du Saint-Siège. Nous avouons que nous préférons, lors du moins que le caractère de la temporanéité est clair, l'opinion du *Monitore ecclesiastico*, etc., que l'auteur dit logique, et bien fondée en conclusion des décisions du Saint-Siège.

Nous en avons assez dit pour montrer combien le commentaire du P. Michiels offre d'intérêt. C'est une véritable discussion de toutes les opinions jusqu'ici émises, et désormais on ne pourra s'attacher à l'étude du premier livre du Code sans prendre connaissance de cet ouvrage. Donnons seulement une idée du développement des parties suivantes du livre I^er^. *De legibus*, les 17 canons du titre I du Code, p. 122-521 : tous les points sont largement traités, et nous regrettons de ne pouvoir nous étendre sur cette matière particulièrement importante ; t. II : *De consuetudine*, 6 canons dans le Code, p. 1-124 ; *De temporis supputatione*, les 5 canons du titre III, p. 125-161 ; *De rescriptis*, les 27 canons du titre IV, p. 163-303 ; *De privilegiis*, les 14 canons du titre V, p. 305-445 ; et enfin, *De dispensationibus*, les 7 canons du titre VI, p. 447-523.

Avant chacun des titres qu'il commente, l'auteur donne une bibliographie des principaux ouvrages qui se sont occupés de la question. Cette bibliographie est abondante, complète, et sérieusement établie. Mais nous avons l'impression (nous désirons nous tromper) que, pour son compte personnel, l'auteur ne connaît pas beaucoup les canonistes antérieurs au XVIII^e^ siècle, sauf de rares exceptions, et que, quand il les cite, il le fait trop souvent d'après des ouvrages historiques ou doctrinaux, qu'il invoque d'ailleurs fort correctement. Il est, par contre, très au courant de la production canonique moderne et contemporaine, livres et articles de revues. Mais pourquoi sacrifie-t-il à cette mode contemporaine, de citer les auteurs qu'il a consultés, dans leur langue même, au lieu de donner rigoureusement, mais en latin, leur avis, ou de traduire en latin leurs phrases, puisqu'il écrit lui-même en latin ? Qu'il accompagne, du moins, ces citations en langues vulgaires de leur traduction littérale latine. Puisqu'on écrit en latin pour être compris de tous les travailleurs intellectuels, et en particulier des ecclésiastiques, qu'on use du latin, et si l'on veut citer textuellement une langue vulgaire, qu'on la traduise en latin. Nous insistons, sachant que nous rendrons service à de nombreux lecteurs : aussi, bien qu'il soit porté, de nos jours, de savoir toutes les langues, la très grande majorité des hommes, et la très grande majorité des ecclésiastiques, ne les sait pas, et ne les saura jamais [1].

Deux *Index* terminent le t. II. L'un, alphabétique, permet de retrouver facilement dans les deux volumes les principales matières (p. 525-536) : il est succinct,

[1] Mais cet ouvrage de Falco a-t-il été édité à Milan, en 1921, comme il est dit p. 15, note 4 de la page préc., ou bien à Turin, en 1925, comme on le lit p. 35, note 1, ou bien y a-t-il plusieurs éditions, ce qu'il n'aurait pas été superflu d'indiquer, surtout s'il y avait lieu de citer tantôt une édition tantôt une autre ?

[1] Ces questions de traduction intéressent les lecteurs plus qu'on ne le croirait au premier abord. C'est ainsi que l'on pourra remarquer, dans les catalogues de livres d'occasion, que la traduction anglaise de l'ouvrage de Harnack : *Mission et expansion du christianisme pendant les trois premiers siècles*, est plus estimée, plus recherchée, et se vend plus cher, que l'édition originale allemande. Cela provient de cette particularité que les textes grecs, cités en notes, sont traduits en anglais dans l'édition anglaise.

et sans doute sera-t-il complété dans les éditions prochaines. L'autre forme la nomenclature (p. 537-541) des commentaires du Code, sous trois titres : Commentaires généraux de tout le Code, Commentaires spéciaux du livre Ier du Code, Principaux périodiques. Les commentaires de la première catégorie sont classés suivant la langue dans laquelle ils sont écrits.

Tous ceux qui voudront étudier sérieusement le Code devront se procurer l'ouvrage du P. Michiels. Ils y trouveront l'exposé de toutes les opinions émises jusqu'ici par les commentateurs. Ils auront de ces opinions une discussion intéressante, intelligente, et le plus souvent approfondie : le choix entre les diverses opinions est toujours fait avec science et discernement, et la discussion même permettra à chacun de tout mettre au point. Si, à toutes ces considérations, on ajoute l'étendue matérielle de l'ouvrage, on en conclura que le prix de l'ouvrage n'est certainement pas trop élevé.

Collection « Les Grands Ecrivains de la France ». — **Biographie du Cardinal de Retz**, par Louis Batiffol. — In-8 de 250 p., 45 f. — Paris, Hachette.

Pour connaître la vie du célèbre cardinal, on ne saurait se fier absolument aux *Mémoires ;* certains faits y sont rapportés avec un luxe de détails inutile ; d'autres périodes n'y sont que peu ou pas mentionnées. Un contrôle sérieux est nécessaire. D'ailleurs, nombre de documents ont été retrouvés, qui permettent et facilitent ce contrôle. On pourrait même reprendre la vie entière de Retz de façon relativement minutieuse. Il a fallu ici se borner. L'auteur a passé rapidement sur les épisodes pour lesquels le cardinal a fourni des informations circonstanciées ; il s'attache surtout « à présenter les conclusions auxquelles l'examen critique des sources permet d'arriver sur maintes circonstances de la vie du coadjuteur, entre autres les principales et celles qui sont nouvelles par rapport aux *Mémoires,* ou sur lesquelles ceux-ci donnent des indications erronées ».

La biographie est traitée avec ce souci de l'exactitude, ces abondantes références aux sources, cette critique objective qui sont dans la manière de M. Batiffol. Elle se lit facilement, avec tout l'attrait qu'offre une excellente présentation d'une existence humaine dont les vicissitudes historiques ont l'intérêt passionnant du roman.

La famille de Gondi était originaire de Florence. Au début du XVIe siècle vint s'installer à Lyon Antoine de Gondi, qui sera l'auteur de la lignée des Gondi de France. Sa femme, Marie de Pierrevive, fille d'un receveur du domaine de Lyon, lui avait apporté quelques biens. Antoine, sous le nom de Du Peyron, tenta la fortune, aurait fait deux fois banqueroute et ruiné d'honorables familles. Mais sa femme sut rétablir la situation : s'étant insinuée auprès de Catherine de Médicis, elle introduisit les siens à la cour.

Son fils Albert fit le succès de sa famille : il devint maréchal de France, eut tous les revenus qu'il pouvait désirer, et mourut plein d'honneurs en 1602. Il avait épousé la veuve du baron d'Annebaut, Claude-Catherine de Clermont, qui tenait de son mari la baronnie de Retz, érigée ensuite en duché au profit d'Albert de Gondi. Toute la famille d'Albert participa aux honneurs. Un de ses frères, Pierre, devint évêque de Langres, puis de Paris et cardinal. Quant au maréchal, il pourvut abondamment à la situation de ses trois fils. L'aîné, Henri, fut destiné, à 24 ans, à succéder à son oncle, évêque de Paris. La succession ne se produisit qu'en 1616. Devenu évêque, Henri prit comme coadjuteur et futur successeur son frère cadet Jean-François. En 1621, à la mort d'Henri, Jean-François devient titulaire de l'évêché, que l'année suivante le pape Grégoire XV érigea en archevêché. Le troisième fils du maréchal se nommait Philippe-Emmanuel, époux de Marguerite de Silly, et protecteur de S. Vincent de Paul. Après la mort de sa femme, Philippe-Emmanuel entre à l'Oratoire. C'est le père de notre cardinal, qui fut son troisième fils, né au château de Montmirail, et baptisé le 20 septembre 1613. Le second fils, marquis des Isles d'Or, était, selon l'usage du temps, destiné à l'Eglise afin de recueillir la succession épiscopale de l'oncle. Mais il mourut à douze ans d'un coup de pied de cheval, et la « vocation ecclésiastique » dut en conséquence échoir à Paul de Gondi, notre héros. Paul de Gondi hérita donc des trois abbayes de son frère, et en 1627, à 14 ans, il est installé chanoine de Notre-Dame de Paris.

Bien qu'il soutienne dans ses *Mémoires* qu'on l'a obligé à être d'Eglise, malgré lui, et qu'il a subi une vocation forcée, il n'en est pas moins vrai que jusqu'à 30 ans, où il se décida (1643) de son plein gré à devenir coadjuteur de son oncle, il resta libre de tout engagement, libre de renoncer à la carrière ecclésiastique, mais à la condition également de renoncer à ses multiples bénéfices. Ceci sans doute empêcha cela. Elève du collège de Clermont, il s'y montra d'une intelligence remarquable et apprit tout ce qu'il voulut. Sa conduite, par contre, laissait fort à désirer. Ses études théologiques, faites en Sorbonne, le menèrent à de brillants examens, où il l'emporta sur l'abbé de La Mothe-Houdaucourt, parent du cardinal de Richelieu. Le caractère studieux de sa jeunesse n'empêcha pas de multiples aventures : histoires de femmes, duels, opposition même au tout-puissant Richelieu ! Sa famille inquiète l'envoie, à 25 ans, faire un voyage en Italie : il se fit expulser de Venise à cause d'un scandale ; à Rome, il prononça un discours public à la Sapience, préconisant l'obéissance au Souverain Pontife ! Cette « dualité » fera toujours le fond de son caractère. L'échec de la conspiration du comte de Soissons le décida à accepter son sort et à être d'Eglise. En attendant, Richelieu l'envoyait en exil à Lyon... Mais Richelieu mourut (1642). L'évêché d'Agde, offert par Louis XIII, fut décliné, « sa dévotion ne le portant pas en Languedoc, où il manquerait de bons conseils. » Mais Louis XIII mourut à son tour : la minorité de Louis XIV, la régence d'une reine peu intelligente, le règne de Mazarin permirent à Paul de Gondi de ne plus seulement « badiner avec les violons », mais de « monter sur le théâtre ».

Son caractère explique les succès extraordinaires de sa carrière et les oppositions tenaces ainsi que les revers qu'elle dut subir. Si, au physique, il n'est ni beau ni séduisant, le futur coadjuteur répand néanmoins la séduction autour de lui. Très intelligent, fort instruit, d'une science théologique étendue et sûre, charmant dans ses rapports, gracieux et spirituel, bon et charitable jusqu'à la prodigalité : voilà qui explique ses succès, même féminins. Mais il est railleur et caustique ; son ambition est sans limite et sans scrupule ; il éprouve le besoin de s'agiter témérairement ; son jugement est souvent pris en défaut ; son activité est faite de contradictions ; il se place presque toujours, vis-à-vis du gouvernement, dans l'opposition ; il reconnaît lui-même qu'il est un « coquin », et il veut l'être, parce qu'il y trouve plus de plaisir. Voilà qui explique le reste. Ajoutons sa vie dévergondée, peu édifiante, qui contraste singulièrement avec les obligations de son état. Mais la foi chez lui paraissait intacte : « Il prêchait, dit La Rochefoucault, comme un simple curé et vivait comme le courtisan le plus mondain. »

Nous connaissons maintenant le futur cardinal. M. Batiffol, reconstituant d'une façon exacte la trame de cette existence mouvementée, en groupe les péripéties autour de quelques faits plus saillants de l'histoire générale : la Journée des barricades, le siège du Palais Royal (qui montrent à quel point Gondi eut

faire des volte-face pour flatter ou pour attaquer Mazarin et Anne d'Autriche) ; le cardinalat, dû plus encore à un accident qu'aux efforts surhumains déployés pour l'obtenir ; puis, l'arrestation et, après une démission « extorquée », l'évasion en Espagne et de là en Italie.

Le séjour de Retz à Rome est l'occasion de manifestations en sens divers contre la personne du cardinal. Louis XIV l'y poursuit, le dénonce au pape Innocent X, lequel, au contraire, accueille le fugitif avec sympathie. Aux plaintes formulées par le roi, le cardinal riposte par un document d'une émouvante sincérité, dénonçant avec vivacité tout ce que l'on avait entrepris contre sa personne et la dignité dont il était revêtu, contre les droits « et la majesté de l'Eglise » qu'il représentait, ainsi que ceux de l'épiscopat. On l'avait traité comme un malfaiteur et un bandit, en l'enfermant vingt mois dans une prison parce qu'il était archevêque et voulait le rester. Il en appelait à ses confrères, les prélats de France ; leur demandait de ne pas accepter qu'on déposât l'un des leurs par la simple déclaration de vacance de son siège. Sa démission avait été extorquée, et il l'avait révoquée. Il suppliait les évêques de protester avec lui contre ce scandale et de s'opposer à un désordre comme était celui de voir un archevêque « dégradé par des juges laïques » !

Le pape avait simplement demandé au cardinal de ne pas publier cette protestation en Italie ; et il chargeait le nonce de remettre au roi et à la reine Anne d'Autriche des lettres dans lesquelles de Retz assurait leurs Majestés de sa fidélité et de son obéissance. Louis XIV refusa de recevoir ces lettres et invita le nonce à les renvoyer à leur auteur.

Il était bien entendu que désormais de Retz n'obtiendrait plus aucune faveur de la cour de France. A la mort d'Innocent X, il eut la chance de contribuer à l'élection du cardinal Chigi, Alexandre VII, ce qui lui accorda quelque répit. Néanmoins le nouveau pape se préoccupait des plaintes formulées contre l'archevêque de Paris : la liste comprenait 32 articles. Mais les choses traînèrent en longueur et les prétentions du cardinal à administrer, de Rome, son diocèse aggravèrent encore les difficultés. Bientôt, Retz eut contre lui le roi, le clergé de France et même ses fidèles curés de Paris. Puis le pape en personne lui fit comprendre qu'il était excédé de ses résistances. Retz prit le parti de fuir...

C'est l'époque de « la vie errante et vagabonde », époque curieuse, où nous assistons aux derniers sursauts de la lutte soutenue par le cardinal contre Mazarin et à ses dernières prétentions à l'égard de l'archevêché de Paris. Retz n'a pas osé raconter cette période dans ses *Mémoires ;* on en sait les détails par Guy Joly. « Pendant six ans il va errer un peu partout, mystérieusement, déguisé en gentilhomme voyageur, portant de faux noms, semant sa suite en route afin d'être plus libre, ne gardant tout au plus que son écuyer Malclerc dont la complaisance et les bons offices étaient à toute épreuve et allant de ville en ville, d'hôtelleries en hôtelleries, pour se risquer, dans la familiarité de ses travestissements et de cet incognito, à des aventures et à des passades indignes de son caractère, mais qui le divertissaient » (p. 185).

Après diverses manifestations, restées vaines, en faveur de son droit, Retz dut s'avouer vaincu. Au nom de Louis XIV, Le Tellier négocia avec le cardinal le « prix » de la résiliation de ses bénéfices et de son archevêché. L'accord fut conclu fin décembre 1661 et la démission signée le 14 février 1662. Retz se retirait à son château de Commercy. On le vit encore cinq fois à Paris, quand le roi lui en octroyait la permission ; il réside presque continuellement sur les bords de la Meuse. Probablement sur les instances de Madame de Sévigné, pleine d'admiration pour « notre bon cardinal », il y écrit ses *Mémoires*. Il eut l'occasion de rendre plusieurs services à la France auprès du Saint-Siège, prit part aux élections de Clément IX, de Clément X et d'Innocent XI. Louis XIV le remerciait de ses bons offices en quatre lignes d'une politesse froide et toujours rancunière. Entre temps, Retz voulut démissionner du cardinalat ; Clément X lui intima l'ordre de conserver sa dignité. Du moins le vieux cardinal se retira chez les moines à Saint-Mihiel, sans faire profession, mais menant leur vie. Beaucoup doutaient de sa conversion ; au contraire, Madame de Sévigné en parlait avec éloquence et admiration. Le P. Rapin et les Jésuites y voyaient un « grand triomphe de la grâce ».

Madame de Sévigné nous a donné sa journée à St-Mihiel : « Levé à six heures, il disait son bréviaire en hébreu, assistait à la grand'messe conventuelle, dînait sobrement, lisait le Nouveau Testament ou écrivait jusqu'à vêpres ; après quoi il se promenait, soupait à sept heures et se couchait à dix. Il vivait simplement, sans apparat. On frappait à sa porte et il recevait avec bienveillance. Un de ceux qui l'ont approché à ce moment raconte qu'il se disait revenu de toutes les grandeurs de ce monde, lesquelles il traitait de « folies » ! Pour lui, maintenant, rien ne valait une conscience tranquille... » Nous avons aussi, sur tous ces points, le témoignage de Dom Robert des Gabets.

Retz commença en 1675 à s'inquiéter de payer ses dettes, qui étaient considérables : 4 millions de livres, et il n'avait que 170.000 livres annuelles sur des bénéfices. Il en abandonna 150.000. Il lui eût fallu vingt ans pour s'acquitter. Il devait mourir quatre ans plus tard (24 août 1679), dans son abbaye de Saint-Denis, après avoir fait une confession générale de ses fautes à Don Hennezon. Son corps fut inhumé dans l'église abbatiale, là où il avait lui-même fixé d'avance sa sépulture. Le grand prieur officia, donna, avec quatre moines, les cinq absoutes prescrites par le Pontifical ; mais il n'y avait pas un seul évêque et il n'y eut pas d'oraison funèbre.

Sa mort passa inaperçue. Sa famille ne put pas accepter la succession, même sous bénéfice d'inventaire. Le cardinal, avec qui s'éteignait le nom de Gondi, n'avait pas même laissé de quoi payer ses funérailles.

J. Blouet, Supérieur du Grand Séminaire de Coutances. **La sanctification des enfants.** *Indications pastorales* (3e édition). — In-12 de 139 p., 7 f. 50. — Paris, Gabalda.

Voici un excellent livre de théologie pastorale, dont la 1re édition remonte à 1921. Il fut écrit spécialement pour les élèves des Grands Séminaires, mais les enseignements qu'il renferme seront des plus utiles au clergé paroissial. Il ne s'agit pas précisément, en effet, de rappeler aux prêtres ce qui concerne le catéchisme, la confession, la communion, la direction des enfants. L'auteur suppose connu ce que nous apprennent sur ces sujets la théologie, le droit canon, la liturgie. Mais « ayant souvent remarqué que beaucoup de jeunes prêtres ne savent guère adapter à cette grande œuvre de la sanctification des enfants leurs connaissances acquises, il s'est efforcé de leur en suggérer les moyens et... d'accroître le souci qu'ils en doivent avoir » *(Avis,* p. 5).

Ouvrage éminemment *pratique,* qui a déjà rendu et qui rendra encore de grands services au clergé paroissial. On ne saurait trop relire ce que l'auteur enseigne du catéchisme *aimé et discipliné* (comment rendre le catéchisme attrayant et y maintenir l'ordre), et surtout des *trois degrés* de la formation catéchistique : le catéchisme *appris, compris* et *pratiqué,* c'est-à-dire vécu. Tous les judicieux avis qu'y donne à profusion M. Blouet sont marqués au coin du bon sens, de l'expérience, du meilleur jugement naturel et surnaturel. Tout aussi instructifs et pratiques sont les

chapitres concernant la *confession* (faciliter à l'enfant la sincérité de son aveu), la *contrition* (l'aider à réaliser en son âme le regret de ses fautes), la *communion précoce* et la communion solennelle ; la *communion fréquente* et enfin la *direction* des enfants. Le dernier point, en particulier, est d'une importance exceptionnelle pour assurer dans les paroisses la continuité de la vie chrétienne et le recrutement sacerdotal.

M. le Supérieur a fait une œuvre excellente. Puissent ses enseignements atteindre des prêtres de plus en plus nombreux et produire les fruits dont ils contiennent les si belles semences !

Dictionnaire pratique des connaissances religieuses. *Deuxième supplément*, 1930. — Un fasc. de col. 257-512, 25 f. — Paris, Letouzey.

Nouvelle mise à jour, dans le sens où nous l'avons expliqué l'an dernier (p. 762). Nous signalerons tout particulièrement une série d'articles de M. F. Girerd sur trois péchés capitaux, étudiés séparément *(avarice, colère, envie)*. Un excellent article de M. Léon Jules sur le *Cinéma* (sa puissance ; ses directives actuelles ; son influence sur les mœurs ; ses rapports avec la littérature ; conclusions pratiques). M. Bricout résume opportunément les conclusions formulées dans la *Chronique Sociale de France* par M. A. Crétinon sur l' « *eugénique* », devenue une sorte de hantise dans les pays anglo-saxons (interdiction du mariage en raison des différences de races ; empêchement de mariage pour cause de déficience physique ou morale ; stérilisation ; certificat prénuptial ; « birth control »). Une bonne étude de M. Eug. Lenoble sur l'*Habitude*, à propos du livre de M. Jacques Chevalier *(L'habitude, Essai de métaphysique scientifique*, Paris, Boivin, 1929). M. P. Fournier apporte quelques renseignements utiles sur l'*Inde* (lamaïsme, morale sociale, néo-bouddhisme). Le texte du Concordat avec l'*Italie* est publié par M. Cimetier, avec quelques notes utiles. Le beau livre de M. Lepin, *Le Christ Jésus* (Paris, Bloud, 1929) inspire à M. Vaganay quelques remarques critiques concernant Flavius Josèphe et le christianisme, Flavius Josèphe et Jésus. Un article de M. Léon Jules sur les romans du P. Martial *Lequeux* approuve et accentue les critiques que nous avons formulées à plusieurs reprises. Deux articles de M. Michel résument l'apport théologique de l'année 1929 sur *Marie Médiatrice* et le sacrifice de la *messe*. Opportunes et salutaires remarques de M. F. Girerd sur la « pleine connaissance » et le « plein consentement » exigés pour le péché *mortel*. Les « Recherches de Science religieuse » avaient publié deux articles du P. de Broglie sur *Science politique et doctrine religieuse* ; M. Bricout en résume les données principales. Signalons également le texte du Concordat passé avec la *Roumanie* (F. Cimetier).

La couverture de ce Supplément annonce la prochaine publication d'un *Dictionnaire de Sociologie*, sous la direction de M. Bricout. Nous formons les vœux les plus sincères pour la réussite de cette nouvelle entreprise.

P. A.-M. Libert, O. P. L'Esprit du Christ en nous. *Conférences sur les dons du Saint-Esprit*. — In-12 de 206 p. — Paris, Giraudon.

Données au cours de diverses retraites, ces Conférences ont subi l'épreuve de l'expérience. Le sujet n'est pas nouveau. Le présent exposé a son originalité dans la psychologie de fond qui le pénètre et l'aboutissement pratique qu'il provoque.

L'Esprit du Christ en nous, c'est le Saint-Esprit agissant dans notre âme par ses dons sur toute notre vie surnaturelle.

De là, un chapitre préliminaire sur la grâce sanctifiante qui est le principe de cette vie, et qui en reste la base et le soutien. Elle devra son plein épanouissement et ses fruits à l'influence plus directe des dons du Saint-Esprit. Suivant les circonstances et les besoins, ils vont en diversifier les activités en aidant nos facultés déjà surnaturalisées par la grâce, comme l'âme, et élevées dans leurs opérations au plan supérieur de la vie divine.

Cette diverse et multiple influence apparaît dans l'étude de chacun des dons du Saint-Esprit, classés dans l'ordre de leur activité psychologique et de leur influence progressive : dans l'ordre de la pensée, dons d'Intelligence, de Science, de Sagesse et de Conseil ; dans l'ordre de l'action, dons de Force et de Crainte ; dans le résultat dernier, don de Piété.

Tout est traité *modo oratorio*. Rien d'un exposé sèchement didactique où le professeur et le logicien auraient désiré des définitions plus précises, des divisions plus accusées, un enchaînement plus étroit, des explications plus concises, pour permettre une synthèse plus facile à résumer et à retenir, dans laquelle trouveraient place, pour chaque Don, la nature et l'objet, la nécessité et les avantages, les obstacles et les moyens.

Sous une forme différente, la conférence dit tout cela. Le conférencier, s'il est professeur, l'oublie pour s'adapter davantage à son auditoire. Son procédé oratoire, ses amplifications, ses images, ses exemples, son style, tout cela doit plaire, échauffer, entraîner à l'application et à l'action ; c'est le but. Des manchettes coupent le texte, peut-être eût-on pu préférer qu'elles indiquent davantage la division et le développement du plan ; telles quelles, elles soutiennent l'attention, elles soulignent l'idée qu'il faudra retenir, elles aident à l'intelligence de l'ensemble.

A lire ces Conférences, on se rend facilement compte que la connaissance d'un tel sujet manque à la masse des fidèles. Même les chrétiens pratiquants, s'ils en ont quelque idée vague, ne le connaissent pas assez pour désirer, demander, utiliser les trésors que leur offrent les dons du Saint-Esprit dans la gouverne et le progrès de leur vie spirituelle. Les auditeurs du P. Libert ont dû tirer grand profit de ses Conférences ; sûrement ses lecteurs feront de même.

LITURGIE

Q. — Nous sommes des religieux ayant un *Ordo* propre.

1° Pouvons-nous, malgré notre *Ordo*, faire usage des privilèges concédés par le Saint-Siège au diocèse où nous sommes, v. g. : chanter trois messes quotidiennes de *Requiem* par semaine les jours de fête double mineure, faire les encensements aux messes chantées sans ministres sacrés, etc. ?

2° S. Lazare a ici deux fêtes : l'une primaire ; l'autre (celle de sa résurrection) secondaire.

Nous faisons l'office de la fête primaire du saint, puisque celui-ci est le patron principal de la ville et du diocèse. Devons-nous aussi réciter l'office de sa fête secondaire ?

R. — Ad I. S'il s'agit d'une église ou d'une chapelle publique ou semi-publique qui, confiée à des religieux individuellement, reste néanmoins une église ou une chapelle séculière et garde, comme telle, l'*Ordo* du diocèse (cf. S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad 3 ; 11 févr. 1910, n. 4248, ad 1 et 3 ; 22 avril 1910, n. 4252), il n'y a aucune difficulté : les privilèges accordés par indult à tout le diocèse valent certainement aussi pour cette église ou chapelle.

Il n'en est pas de même d'une église ou chapelle *de religieux* au sens canonique du mot, et dans

laquelle, par conséquent, doit être suivi le calendrier propre de l'Ordre ou de l'institut religieux auquel elle appartient. Là, à moins d'une clause spéciale insérée dans le rescrit, les indults concédés au diocèse nous semblent inopérants.

Ad II. Des deux fêtes de S. Lazare, les religieux dont il s'agit n'ont à célébrer — sous le rite double de 1re classe sans octave (Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IX, n. 3) — que la plus solennelle, celle du *dies natalis*. Ils n'ont point à faire l'office de la résurrection du saint.

Cela résulte du décret général de la S. C. des Rites en date du 9 juillet 1895 (n. 3863, I) : « Si vero de eodem patrono plura sint festa in loco instituta, unum tantum solemnius, id est natalitium, dicti regulares recolent, nisi sub utroque præcepto sint observanda ; tunc enim ad illa ipsimet regulares adiguntur. »

Q. — 1º Dans ce pays, après la messe chantée des dimanches et des jours de fête d'obligation, on doit chanter l'oraison pour le roi.

Or, dans le livre des oraisons, cette oraison *pro rege* est suivie du verset : *Divinum auxilium etc.* Certain confrère prétend qu'après les messes chantées on ne doit pas faire suivre dudit verset l'oraison *pro rege*, mais seulement lorsque cette oraison est elle-même précédée du *Te Deum*. Qu'en pense l'*Ami* ?

2º Un confrère pense que, Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus étant patronne principale des Missions, on doit réciter le *Credo* à sa messe.

Un autre confrère dit que non. Voici la raison qu'il met en avant : le *Credo* se dit à la fête du patron local, mais non à celle du patron d'une œuvre générale ; ainsi, v. g., S. Vincent de Paul et S. Louis de Gonzague, quoique patrons de certains groupes, n'ont pas droit au *Credo* dans leur messe.

Qui a raison ?

R. — Ad I. Il n'y a pas de formulaire uniforme pour le genre de prières dont parle notre consultant. Tout dépend de la volonté de celui qui les a légitimement prescrites. (Cf. S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad 7).

Ainsi v. g. dans les prières concordataires pour le roi et pour le peuple d'Italie, obligatoires dans toutes les églises cathédrales et collégiales de ce pays après la messe conventuelle des dimanches et des fêtes de précepte, l'oraison *Deus cui omnis potestas etc.* n'est jamais suivie du verset *Divinum auxilium etc.* (Cf. S. R. C., 7 juin 1929) [1].

Au contraire, d'après un *Ordo* belge que nous avons sous les yeux, les prières publiques prescrites pour leur roi par les évêques de Belgique se terminent toujours par le verset *Divinum auxilium etc.*, qu'elles aient été immédiatement précédées ou non du chant du *Te Deum* et de son oraison.

A chacun donc de s'en tenir à ce qui a été réglé officiellement pour le pays ou pour le diocèse.

Ad II. A la prière de plusieurs vicaires apostoliques et pour dissiper tous les doutes, la S. C. des Rites a, par décision en date du 13 mars 1929, déclaré au nom du Souverain Pontife qu'en vertu du décret du 14 décembre 1927, la fête de S. François-Xavier et celle de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus doivent, dans tous les *pays* de missions, être célébrées sous le rite double de 1re classe avec octave commune par le clergé séculier, et sous le même rite, mais sans octave, par le clergé régulier. Or, — comme nous le faisions remarquer en commentant le second en date de ces décrets [1], — ce sont là justement les prérogatives liturgiques dont jouissent de droit commun les patrons principaux de lieu. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IX, n. 3). Il est donc à croire *a pari* que, dans les pays de missions, la messe des deux saints comporte le *Credo* le jour même de la fête de chacun, et pendant l'octave, s'il y en a une. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. VII, n. 3).

[1] Cf. *Ami* 1929, p. 501.

Q. — Le titulaire de notre église est S. François de Sales, et normalement la solennité extérieure en est remise au dimanche suivant.

Or, dans le diocèse, un indult du 19 janvier 1915 reporte au dimanche qui suit le 2 février la solennité extérieure de la Purification, avec la bénédiction des cierges et la procession.

Lorsque les deux solennités ainsi transférées coïncident, devons-nous ou du moins pouvons-nous renvoyer au deuxième dimanche de février la solennité extérieure de S. François de Sales ; ou bien faut-il supprimer soit cette même solennité, soit celle de la Purification ?

Quid si, comme il est arrivé cette année, le premier dimanche après le 29 janvier se trouve être le 2 février, jour de la fête de la Purification ?

Je dois vous dire que nos paroissiens tiennent beaucoup à avoir dans leur église la bénédiction annuelle des cierges...

R. — I. On n'est pas obligé de transférer au dimanche la solennité extérieure du titulaire de l'église quand la fête de celui-ci tombe en semaine. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 3) [2]. A moins d'une clause spéciale dans l'indult [3], il en est de même de la solennité extérieure de la Purification, dans les églises en faveur desquelles la translation de cette dernière solennité a été concédée par le Saint-Siège.

Par conséquent, lorsque ces deux solennités transférées viennent à se rencontrer le même dimanche, on peut en principe : *a)* ou bien chanter une messe de chacune d'elles; *b)* ou bien les omettre toutes les deux ; *c)* ou bien enfin célébrer l'une et supprimer l'autre.

Si l'on s'arrête à ce dernier parti, il est convenable de célébrer de préférence celle des deux solennités que l'on sait devoir attirer une plus grande affluence de fidèles. Au témoignage de notre consultant, ce serait, dans le cas actuel, la solennité extérieure de la Purification.

Rappelons en tout cas qu'aucune des deux solennités transférées ne saurait être commémorée à la messe de l'autre. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. V, n. 3) [4].

[1] Cf. *Ami* 1929, p. 338.

[2] S'il s'agissait du patron principal du lieu, on serait obligé en France, par suite de l'indult de Caprara du 9 avril 1802, d'en transférer au dimanche la solennité extérieure.

[3] Il faut donc examiner attentivement la teneur de chaque indult.

[4] Cf. *Ami* 1926, p. 637 ; 1928, p. 79 ; 1929, p. 702, col. 1, note 2.